# منهج البحث في الأديان في الفكر الإسلامي

## -دراسة تأصيلية نقدية-[1]

الأستاذ الدكتور: مسعود حايفي

جامعة الملك خالد المملكة العربية السعودية

**ملخص:**

أتناول في هذا البحث سبرًا تأصيليا ونقديا لمسارات البحث في الأديان من خلال دراسة المنهج في الفكر الإسلامي؛ وسيكون الأمر عبر اتِّخاذ بضعة نماذج يمكننا من خلالها الوقوف على المقصود، وتجلية المراد.

1 – هذا البحث تم دعمه من خلال البرنامج البحثي العام بعمادة البحث العلمي – جامعة الملك خالد – المملكة العربية السعودية (بالرقم:G.R.P-395).

**تمهيد:**

احتلت الظاهرة الدّينية والنّظم الدّينية مكان الصدارة عند أغلبية المتخصصين في الدّراسات الاجتماعية والنفسية، انطلاقاً من الاعتقاد في أنّ النّظم الدّينية هي أهم النّظم الاجتماعية، وأنّ التدّين حالة نفسية تحكمها دوافع، وأنّ سلوكات الفرد(التدّين) لا تفسّر إلاّ في إطار البحث النفسي في الظاهرة الدّينية.

وقد تطوّر اهتمام النّاس بالدّين من الإيمان السّاذج إلى الإيمان الواعي، ثمّ إلى البحث في ظاهرة التدّين بحثاً اعتقادياً بادئ ذي بدء، ثمّ تطوّر بتطوّر العلوم الإنسانية، وتمايزها، حتى ظهر في إطار هذه العلوم: علم الأديان، وتاريخ الأديان المقارن، وتاريخ الأديان. حيث ظهر الاهتمام بدراسة الدّين والمجتمعات الدّينية، وتاريخ الأشكال الدّينية المختلفة وتطوّرها، وهو ما سيشكّل مفردات البحث الذّي نحن بصدد إعداده.

وقبل الخوض في ذلك كلّه يجدر بنا التوقف عند التعريف بالمصطلحات وأوّلها مصطلح الدّين religion.

**تعريف الدّين:**

مدلولات كلمة الدّين في اللّغة:

كلمة "الدّين" تؤخذ تارة من فعل متعدٍّ بنفسه:"دانه يدينه"، وتارة من فعل متعدٍّ باللام:" دان له"، وتارة من فعل متعدٍّ بالباء: "دانه به"، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التّي تعطيها الصّيغة[1].

---

1. د– محمد عبد الله دراز: الدّين: بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم الكويت ط4 1999، ص30.

1- فإذا قلنا:" دانه ديناً" عنينا بذلك أنّه ملكه وحكمه وساسه وقهره وحاسبه، وقضى في شأنه وجازاه وكافأه.

فالدّين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرّف بما هو من شأن الملوك من السياسة والحكم والقهر والمحاسبة والمجازاة، ومن ذلك قوله تعالى:" ملك يوم الدّين"، أي يوم المحاسبة والجزاء، وفي الحديث الشريف:" الكيس من دان نفسه" أي حكمها وضبطها، ومنه الدّيان أي الحَكَمُ والقاضي[1].

2- وإذا قلنا:" دان له" أردنا أنّه أطاعه، وخضع له، فالدّين هنا هو الخضوع والطّاعة، والعبادة، وكلمة:" الدّين لله" يصح أنّ منها كلا المعنيين، الحكم لله أو الخضوع لله.

وواضح أنّ هذا المعنى الثاني ملازم للأوّل وتابع له، دانه فدان له، أي قهره على الطّاعة فخضع وأطاع[2].

3- وإذا قلنا:" دان بشيء" كان معناه أنّه اتّخذه ديناً ومذهباً، أي اعتقده أو اعتاده أو تخلّق به، فالدّين على هذا هو المذهب أو الطريقة التّي يسير عليها الإنسان نظرياً أو عملياً.

ولا يخفى أنّ هذا الاستعمال الثالث تابع أيضاً للاستعمالين قبله، لأنّ العادة، أو العقيدة التّي يدين المرء بها، لها السلطان عليه ما يجعله ينقاد لها ويلتزم اتّباعها.

وجملة القول في هذه المعاني اللّغوية، أنّ كلمة الدّين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر، ويخضع له، فإذا وصف بها الطّرف الأوّل كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً

1. المرجع نفسه، ص31.
2. المرجع نفسه، ص31.

وحكماً وإلزاماً، وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذّي عبر عنها(1).

ونستطيع القول إنّ مادة" الدّين" كلّها تدور على معنى لزوم الانقياد، فإنّ الاستعمال الأول، الدّين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذّي يلزم الانقياد له.

**المدلول الاصطلاحي لكلمة الدّين:**

اشتهر عند علماء الإسلام تعريف للدّين هو:"الدّين وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل".

ويمكن تلخيصه بالقول إنّ الدّين في تصوّر المسلمين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، إلى الخير في السلوك والمعاملات.

أما الباحثون الغربيون فلهم في تعريف الدّين كلام كثير وتعبيرات لا حصر لها، ويلاحظ أنّ تعريفات علماء الغرب لـ:" الدّين" مختلفة تبعاً لاختلاف مشاربهم الدّينية والثقافية والإيديولوجية الفلسفية، ويمكن إرجاع ذلك إلى:

1- كثافة المواريث المتناقضة في ما يتعلّق بالدّين، حيث هي تراكمات ترجع إلى الفكر الدّيني اليوناني القديم وإلى الفكر الدّيني اليهودي- المسيحي المركّب.

2- عدم اكتمال دائرة الفروض العقلية التّي وضعها هؤلاء العلماء لبحث ظاهرة التدّين، وتفسير نشأة الدّين.

3- هذه الآراء تعكس أيضاً في الأساس ما تشكّلت عليه ذهنية كل باحث من أحادية الاختصاص، كعالم اجتماع أو باحث في الآثار أو رجل لاهوت، وبذلك يطغى على هذه التعريفات النزوع نحو إعطاء الدّين مضموناً واحداً أو مجالاً واحداً للتحرك.

1. المرجع نفسه، ص32.

وإذا أمكن ضمّ العناصر الرئيسية المبثوثة في ثنايا التعاريف السابقة، فإنّنا يمكن أن نؤلّف منها الحدّ التّام لماهية الدّين فنقول:

الدّين هو الاعتقاد بوجود ذات– أو ذوات– غيبية– علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرّف وتدبير للشؤون التّي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السّامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد.

وبعبارة أخرى: هو الإيمان بذات إلهية، جديرة بالطّاعة والعبادة، هذا إذا نظرنا إلى الدّين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدّين، أمّا إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجة فنقول: هو جملة النواميس النظرية التّي تحدّد صفات تلك القوّة وجملة القواعد العملية التّي ترسم طريقة عبادتها[1].

ومن هذا المنطلق" تحديد ماهية الدّين بوجه عام" فإنّ الحقيقة التّي أجمع عليها مؤرخو الأديان هي أنّه ليست هناك جماعة إنسانية ظهرت وعاشت ثمّ مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن تتخذ لها رأياً في هذه المسائل، حقاً كان أو باطلاً، يقيناً أو ظناً، تصوّر به القوّة التّي تخضع لها هذه الظواهر في شأنها، والمآل الذّي تصير إليه الكائنات بعد تحوّلها.

ومن هنا يظهر أنّ للظاهرة الدّينية أشكالاً مختلفة اصطلح علماء الأديان على تسميتها بـ:

**تجلّيات الظاهرة الدّينية:**

إنّ الظاهرة الدّينية تظهر في شكلين رئيسيين هما:

1– الدّين الفردي: أو ما يسمّى الخبرة الدّينية الفردية، أو الحسّ الدّيني، أو التدّين.

1. المرجع السابق، ص52.

2- الدّين الجمعي: وهو نتاج مرشِد وموجّه للخبرات الدّينية الفردية، ويتجلّى فيما تمارسه الجماعات من الأعمال الدّينية وفيما تشترك في الاعتقاد فيه.

**الدّين الفردي:**

توجد في عمق الظاهرة الدّينية خبرة دينية فردية، يعانيها الإنسان في أعماق نفسه، وبمعزل عن تجارب الآخرين. إنّ الخبرة الدّينية الفردية هي الأساس الذّي يقوم عليه بناء الدّين، وهذه الخبرة الفردية ليست ظاهرة يمكن مراقبتها ووصفها من الخارج، وإنّما هي حالة نفسية ذاتية تُختبَر فردياً.

**الدين الجمعي:**

تتّخذ الظاهرة الدينية سمتها الجمعية عندما يأخذ الأفراد بنقل خبراتهم المنعزلة- الفردية- إلى بعضهم بعضاً، في محاولة لتحقيق المشاركة والتعبير عن التجارب الخاصة في تجربة عامة، تبدأ أولاً بالاشتراك في المعتقد الذّي هو حجر الأساس الذّي يقوم عليه الدّين الجمعي، ومع المعتقد الذّي ترسّخَ يظهر الطّقس المنظَّمُ، وهو أقوى أشكال التعبير عن الخبرة الدّينية، وقد انتقلت إلى مستواها الجمعي.

وقد نشأت حول الظاهرة الدّينية في تجلّياتها المختلفة، الفردية والجمعية، دراسات عديدة اشتركت كلّها إمّا في وصف هذه الظاهرة، أو تحليلها، أو رصد أشكالها وتطوّرها عبر التاريخ. إنّ الظاهرة الدّينية ظاهرة مدركة عبر تنوع التجارب التّي عرفتها شتّى الثقافات الإنسانية، والإنسان الدّيني ظاهرة كلّية الانتشار، وهي مزيج غريب يضم في آن واحدٍ الإنسانَ باعتبار بعديه الفردي والجمعي[1].

1. د/ عادل العوا والمستشرق جيب: علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، منشورات عويدات بيروت باريس، ط1 1977، ص19.

ولهذا فالظاهرة الدّينية تقع في ملتقى بحوث عديدة، التاريخ، علم النفس، علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، الفلسفة، الميثولوجيا...كما أنّ البحث فيها يستفيد من طرائق البحوث السابقة كلّها، وما وصلت إليه من معرفة.

كما نشأت حول الظاهرة الدّينية دراسات أخرى مثل فلسفة الأديان، علم الأديان، تاريخ الأديان، وهو ما سنوضحه فيما يلي:

**علم تاريخ الأديان:**

إنّ دراسة الظاهرة الدينية من حيث أشكالها المختلفة، ومن حيث تطوّر هذه الأشكال عبر مراحل التاريخ البشري، شكّلت جزءاً من تلك الدّراسات المتعدّدة التّي نشأت حول الظاهرة الدّينية، والتّي أشرنا إليها سالفاً. وهي الدّراسة التّي أطلق عليها الباحثون في مراحل متأخرة اسم تاريخ الأديان، وهو الذّي يعرفه رويستون بيك Royston Pike ، بقوله:

" إنّه دراسة علمية موضوعية تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة، وهذه الدّراسة تتوخّى دراسة الدّيانات في ذاتها، واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه واختلاف، واستخلاص مفهوم الدّين بوجه عام، عبر ذلك وإيضاح السّمات المميّزة للشعور الدّيني"[1].

ويعرّفه جان باروزي Barouzi بقوله:

" إنّ تاريخ الأديان دراسة علمية موضوعية تتناول أديان العالم المختلفة، الغابرة والحاضرة، غرضها دراسة هذه الأديان أولاً، والعمل ثانياً على كشف ما بينها من تشابه وتباين، بغية الوصول إلى دراسة الدّين بذاته، أي مميّزات العاطفة الدّينية"[2].

ويتضح من التعريفين السابقين أنّ تاريخ الأديان يتميّز بما يأتي:

---

1. د/ عادل العوا والمستشرق جب، مرجع سابق، ص5-6.
2. جان باروزي: مسائل تاريخ الأديان، باريس 1935، ص180.

1–من حيث الوصف: وهو دراسة علمية، بمعنى أنّ له موضوعه الخاص، ومنهجه الخاص أيضاً.

2– من حيث موضوع الدراسة: يتناول تاريخ الأديان أديان العالم المختلفة، سواء كانت حاضرة أو غابرة.

3– من حيث المنهج: المنهج الأكثر استعمالاً في تاريخ الأديان هو دراسة الديانات المختلفة في ذاتها، ومن حيث صلتها بوسطها الخاص، وبتطوّرها في ملابساتها التاريخية. إنّ تاريخ الأديان ينتهي في الواقع إلى تصوّر أكثر جدية وأعمق فهماً لما تمثله كلّ ديانة من الديانات في نظر أتباعها، ومقصدها الصحيح من أجل فهمها فهماً أفضل.

4– أما من حيث الأهداف: فإنّ هدفه الأسمى هو الوصول إلى اكتشاف ما يقوم بين الديانات المدروسة من نقاط تشابه واختلاف، واستخلاص مفهوم الدّين بوجه عام، أي الوصول إلى تحديد مميّزات الظاهرة الدّينية.

كما يذهب بعض الباحثين إلى أنّ هدف تاريخ الأديان هو الاطّلاع على الفكر الدّيني من أجل تكوين فكرة واضحة عن الإنسان.

**نشأة وتطوّر تاريخ الأديان:**

الحديث عن العقائد البشرية هوفي جوهره قديم معاصر، وإنّ اختلاف الأديان وتعدّدها، جعل مادة البحث فيها تتّسع، بمقدار ما اتّسعت دائرة التعارف بين الناس على اختلاف مللهم، وتزايد اهتمامهم للتعرّف على مذاهب بعضهم بعضاً كما تباينت الأطر الفكرية للباحثين ومناهجهم، ومن ثمّ تباينت أهدافهم ونتائجهم التّي توصلوا إليها.

ويجب هنا التنبيه إلى الفرق بين البحث في نشأة الدّين وبين نشأة علم تاريخ الأديان، ذلك أنّ المقصود بنشأة علم تاريخ الأديان هو الدّراسات التّي

تتتبّع المراحل المختلفة لتسجيل الظواهر الدّينية والعناية بدراسة العناصر والنظريات التّي قيلت بصدد نشأة الدّين[1].

هذا ويميّز الباحثون في تاريخ الأديان ثلاث مراحل كبرى في تاريخ الدّراسات المتعلّقة بالبحث في نشأة الأديان وتطوّرها وهي كما يلي:

**أولا: مرحلة العصر القديم:** وتتحدّد بظهور الفكر الفلسفي، حيث بظهوره تحدّد نوع من الوعي النقدي للدّين شيئاً فشيئاً.

**ثانياُ: مرحلة العصر الوسيط:** ازداد اهتمام الباحثين بالمشكلة الدّينية حيث ظهر إثر ذلك المذهب الفعلي الحديث والذّي تمحور حول الصّراع مع الدّين.

**ثالثاً: مرحلة العصر الحديث:** وتتميّز بالنظرة الحديثة إلى شؤون الإنسان وإلى الظاهرة الدّينية، وفيها التقت العلوم الإنسانية في مجال المعرفة بدءً من القرن التاسع عشر وإلى اليوم[2].

**العصر القديم:**

1- **عند الإغريق:** تشير أقدم الآثار المحفوظة عن العصر الإغريقي، والتّي ترجع إلى حوالي القرن العاشر قبل الميلاد، ونعني بها الديوانين المنسوبين إلى هوميروس، وهما الأوديسا والإلياذة، إلى أسماء آلهة اليونان وآلهة خصومهم، كما تصف كيفية التقرب إلى تلك الآلهة من القرابين والضحايا والتوسلات التّي كان يتوجه بها المكروبون والمظلومون إلى آلهتهم، كما تذكر تلك الآثار، أيضاً، ما كان يجري في زعمهم بين آلهة السّماء من تشاور، وتنازع فيما بينها، حيث تختلف آراؤها حول الانتصار لهذا أو لذاك من الناس.

وقد تميّزت هذه المرحلة بأنّ أمر الأديان فيها إنّما كان يأتي عرضاً وفي ثنايا الكلام عن شؤون الحياة، كما اتسمت الروايات المتعلّقة بعالم الآلهة بالطابع

1. د/ أحمد الخشاب، مرجع سابق، ص19.

2. د/ عادل العوا.. مرجع سابق،6.

الأسطوري والتمثيلي الذّي يتغذى من خيال وتفكير الكاتب وطريقة تعليله للأحداث.

وفي فترة متقدمة حوالي القرن الخامس قبل الميلاد جاء دور المؤرخين الرحالة أمثال هيرودوت، وهي المرحلة التّي تشبه سابقتها من حيث عدم إفراد الأديان بتأليف مستقل، حيث جاء الحديث عنها في ثنايا الكلام عن خصائص الأقاليم والشعوب... إلاّ أنّ ما ميّزها هو أنّ الحديث عن الأديان كان وليد المشاهدات والمعاينات لا التخيلات، كما أنّ نطاق البحث فيها كان أوسع، حيث شمل الوصف ديانات آسيا وصر، وبابل وفارس... (1).

كما امتاز التأليف في هذه المرحلة أيضاً بطابع المقارنة بين معبودات الإغريق ومعبودات غيرهم، وعلّل الصّراع بين الإغريق وخصومهم، بالصّراع بين آلهتهم وآلهة خصومهم أيضاً.

وقد كانت فتوح الإسكندر المقدوني في القرن الرابع قبل الميلاد من أسباب اتّساع دائرة التعرّف على أديان أخرى، حيث وصلت فتوحاته إلى الهند، وممّن قام بالكتابة عن الأديان في تلك الفترة ميجاستين(2).

وإلى جاب هذه الدّراسات الوصفية لمختلف الأديان المعروفة آنذاك، قامت دراسات نقدية تهدف إلى تمحيص حقيقة الدّين بوجه عام، في ثنايا البحث عن حقائق الأشياء، ويرجع الفضل في تأسيس الفلسفة التحقيقية الإيجابية، التّي تعترف بوجود حقيقة ثابتة للأشياء وبإمكان العلم بها، إلى سقراط الذّي عمل على تفنيد مذاهب الشّك والإلحاد التّي كانت تنكر وجود أيّة حقيقة ثابتة، وهي المذاهب التّي كان يروجها السوفسطائيون، وهم قوم ذوو قدرة على الجدل والمغالطة، وكانت فلسفتهم مقدمة لظهور مذهب التشكيك الصّريح، المعروف

1 د/ محمد عبد الله دراز: مرجع سابق، ص13.

2. المرجع نفسه، ص13.

باسم اللاأدرية وهو المذهب الذّي أعلنه بيرون في زمن الإسكندر المقدوني. كما انتقلت المدرسة الرواقية ،بعد ذلك، من الفلسفة الملحدة الخالصة إلى الطرف النقيض لها وهو الاعتراف بوجود روح يدبر العالم ويتعهده في أطواره، والتّي انتهت فيما بعد إلى القول بوحدة الوجود[1].

**2- عند الرومان:**

في القرن الثاني قبل الميلاد أخضع الرومان الدولة اليونانية سياسياً، فأصبحت ولاية تابعة لهم، بعد أن كانوا هم تبعاً لها. ولقد كان الفتح الروماني لبلاد الإغريق سبباً في نقل بعض آرائهم إلى روما، كما كان فتح الرومان للبلاد الأسيوية والإفريقية، سبباً في نقل بعض المذاهب والآراء إلى روما، ولهذا ظهرت في هذه الأخيرة أسماء لآلهة الشعوب الأخرى مثل ميثرا، بعل، إيزيس..

كما كان الاتّصال بالشعوب الأخرى دافعاً لبعض الكتاب من الرومان في القرن الأول قبل الميلاد للكتابة عن أديان تلك الشعوب، فلقد كتب شيشرون عن الآراء الفلسفية في طبيعة الألوهية، وكتب فارون عن الشعائر والعبادات الرّومانية[2].

كما عني هؤلاء الكتاب الرومان بمحاولة التوفيق بين الدّيانة الرومانية وغيرها من الدّيانات الأسيوية والإفريقية التّي كانت موجودة في ذلك العهد[3].

**العصر الوسيط:**

دخلت المسيحية إلى أوربا في منتصف القرن الأوّل بعد الميلاد، مرتدية زيّ الدّين السّماوي الذّي يرفض أن يصنّف مع الأديان الأخرى، ويحاول أن ينتصر عليها ويحلّ محلّها، وقد ساء جمهور الوثنيين الرومان عزلة المسيحيين وتعاليهم

1. المرجع نفسه، ص16.
2. محمد عبد الله دراز: مرجع سابق، ص18.
3. احمد الخشاب: مرجع سابق، ص32-33.

وثقتهم بأنفسهم، فناشدوا حكامهم أن يعاقبوا أولئك الذّين يهينون الآلهة الرومانية، ولهذا أصبح الجهر بالمسيحية خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد جريمة يعاقب عليها بالإعدام[1]. ولقد كان لما لحق بالمسيحيين من أصناف العذاب، دور في لفت الأنظار إلى المسيحية وكسب أنصار لهذه الجماعة المضطهدة.

وعندما صدر مرسوم ميلانو من طرف قسطنطين وليكسوس سنة 313م، والذّي قضى بالتّسامح مع المسيحيين، حاول رجال الدّين المسيحي أن يقنعوا قسطنطين بأن يجعل الدّين قاصراً على المسيحية، وأن يضطهد الأديان الأخرى، ولكنّه صمد لهم واستمر على سياسة تعايش كلّ الأديان معاً، كما جعله رجال الكنيسة يشتدّ على من أسموهم الهراطقة[2].

وقد تزايدت إجراءات وقوانين الاضطهاد بدخول العصور الوسطى، لقد صار للحكام دور ديني إلى جانب دورهم السياسي، الأمر الذّي أدّى إلى الصّراع بين البابوات والأباطرة، وهو الذّي دفع بكل طرف إلى المزايدة في الاضطهاد لينال مزيداً من التأييد الشعبي. وكان ضحايا هذه المزايدة كثيرين، حتّى صار اعتناق المسيحية شرطاً جوهرياً لكي يكون الشخص مواطناً في الدّولة الرومانية[3].

وكما غالت الكنيسة في معاداة خصومها من غير المسيحيين، غالت أيضاً في التنكيل بالمخالفين من المسيحيين الذّين خرجوا عمّا أسفر عنه المجمع النيقاوي325م، من الإقرار بألوهية المسيح، وما أسفر عنه المجمع القسطنطيني الأول381م، من الإقرار بألوهية روح القدس، حيث كان مصيرهم الحرمان

1. ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة(عبد الرحمن بدوي)، زكي نجيب محمود الجزء الثالث من(المجلد الثالث. مطبعة كلية التأليف والترجمة والنشر ط3، القاهرة 1968، ص391

2. المرجع نفسه، ص396.

3. جون لوك: رسالة في التسامح ترجمة عبد الرحمن بدوي دار الغرب الإسلامي، 1978ص12.

والتنكيل والاضطهاد. ففي إفريقيا مثلاً لم يتردد القديس أوغسطين، أسقف قرطاج، في القرن الرابع الميلادي، في اللّجوء إلى القوات الرومانية من أجل بثّ الرعب وإبادة المسيحيين أصحاب المذهب الدوناتي[1].

لقد تميّز العصر الوسيط وخاصة فيما يخص التاريخ المسيحي بالطابع الجدلي في العقائد إذ صوّر اللاهوتيون المسيحيون من بولس إلى أوغسطين وتوما الإكويني وانسلم، المسيحية كدين مطلق في مقابل الأديان النسبية الأخرى، واعتبروا كلّ الناس مدعووين للالتحاق بالسبيل الأوحد للخلاص، وترك الأديان الأخرى التّي ما هي إلاّ هرطقات وانحرافات.

لقد اعتبرت لكنيسة المسيحية نفسها المهيمنة على العالم كلّه، والسلطة الوحيدة المخولة بتقديم مفهومها الوحيد عن الإيمان لجميع البشر، فبالنسبة للمسيحية في العصور الوسطى فإنّ حلقة الخلاص قد تمّت، بمجيء المسيح، فالتاريخ البشري بماضيه ومستقبله إنّما يكتسب معناه من هذا المجيء.

وهكذا فقد تميّزت هذه الفترة بـ:

– نظرة الكنيسة إلى الأديان المخالفة على أنّها بقايا الوثنية، وإلى أصحابها على أنّهم وثنيون.

– كانت كتابات اللاهوتيين المسيحيين قائمة على المفاضلة بين المسيحية وبين سائر الدّيانات، وخلاصة المفاضلة أنّ المسيحية هي الدّين الوحيد الذّي مصدره غير بشري.

– كان نتيجة هذا الاعتقاد أن مارست الكنيسة الاضطهادات ضد مخالفيها من غير المسيحيين ومن المسيحيين أنفسهم بدعوى الهرطقة.

---

1. مسعود حايفي: حوار الأديان: الإسلامي المسيحي نموذجاً، رسالة دكتوراه نوقشت سنة 2006ن جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة (غير مطبوعة) ص84.

– كانت نتيجة التعصب الإعلان أنّ جميع الدّيانات ماعدا المسيحية ذات أصل شيطاني، ولذا فإنّ عقائدها زائفة كاذبة[1].

لقد كانت القرون الستّة الأولى للميلاد مشحونة بالصّراع بين اليهودية وبين المسيحية، وبين المسيحية وبين الأديان التّي كانت منتشرة في أرجاء الإمبراطورية الرومانية الواسعة آنذاك، كما كانت مشحونة بالصّراع بين المذاهب المسيحية نفسها، ولهذا كانت أغراض الكتابة عن الأديان الأخرى، من الجانب المسيحي:

– تمجّد المسيحية بصورة مطلقة أو أحد المذاهب المسيحية.

– الهجوم والعدوان للحطّ من الأديان والعقائد والآراء المخالفة.

**منهج البحث في الأديان في الفكر الإسلامي:**

**منهج القرآن الكريم في التعامل مع العقائد الأخرى وأتباعها:**

ظهر الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي في شبه الجزيرة العربية، وأعلن منذ البداية أنّه امتداد للرسالات السابقة، وأقرّ بالقرابة بينه وبين اليهودية والمسيحية، وجعل من مقتضيات الإيمان وأركانه، الإيمان بالكتب السابقة المنزلة قبل القرآن الكريم، والإيمان بجميع الرّسل والأنبياء دون تفريق بينهم، فأصبح من أركان عقيدة المسلم الإيمان بالتوراة والإنجيل...والإيمان بموسى وعيسى وإبراهيم... ولم يقف الإسلام عند هذا الحدّ النّظري فسنّ سنناً عملية، تتمثل في قبول الآخر المخالف دينياً والإحسان إليه:" **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتّي هي أحسن**"[2].

وعندما قدم النّبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة (يثرب) وجد بها يهوداً، فلم يلجأ إلى سياسية الإبعاد والإقصاء، بل عرض عليهم العهد النّد للنّد،

---

1. د/ عادل العوا: مرجع سابق، ص60.

2. سورة العنكبوت الآية46.

على أنّ لهم دينهم وله دينه، ولقد كانت وثيقة العهد[1]. بين المسلمين واليهود دليلاً تاريخياً على قبول المسلمين لمبدأ التعايش مع الآخر من أجل خير الجميع. وهي دليل على أنّ الإسلام لا يضيق بجوار أصحاب الأديان الأخرى.

كما يؤكد أنّ تعدّدية الشعوب، وتفرد كلّ منها بخصوصياته الدّينية أو اللّغوية لا يشكل عقبة في طريق خير الإنسانية وتوحيد جهودها.

وهكذا أقرّ الإسلام جملة مبادئ تشكّلت في إطارها الذهنية المسلمة واهتدت بها في تعاملها مع الآخر المختلف ومن هذه المبادئ:

1- الاختلاف الواقع بين النّاس في اللّغات والألوان، وما تبع ذلك من طرائق العيش، هو سنة إلهية، ودليل على عظمة الخالق عزّ وجلّ:" **ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين**"[2].

2- إنّ الاختلاف الواقع بين النّاس في المعتقدات والأديان، لا يعدو أن يكون مظهراً من مظاهر سنة الاختلاف الموجودة في كلّ شؤون البشر وهو واقع بمشيئة الله:" **ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين**"[3].

" **ولو شاء ربُّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً أفأنت تكره النّاس حتّى يكونوا مؤمنين**"[4].

3- إنّ الاختلاف والتنوع بين بني البشر فيه دعوة لهم للتعارف فيما بينهم واكتشاف ما عند بعضهم بعضاً.

---

1. عبد الملك بن هشام: السيرة النّبوية تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد دار الفكر بيروت 1981، ج1 ص312.
2. سورة الرّوم الآية،22.
3. سورة هود الآية،11.
4. سورة يونس الآية،99.

**" يا أيها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم "**[(1)].

4- ومن هذا المنطلق سعى الإسلام إلى تأسيس الوحدة الإنسانية من طريق التذكير بالأصل المشترك بين بني البشر، ومن طريق بيان أنّ الشرائع السّماوية ترجع كلّها إلى أصل واحد، ومن ثمّ دعا أهل الأديان السابقة إلى تكوين أسرة روحية واحدة تؤمن بجميع الكتب وجميع الأنبياء.

**" شرع لكم من الدّين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدّين ولا تفرقوا فيه".**

5- كما أنّ غاية ما يملكه المسلم من أمر غيره من أهل الأديان الأخرى هو دعوتهم بالتّي هي أحسن إلى الإسلام والخضوع لمنهج الله الذي ارتضاه للناس والذّي يضمن لهم الصّلاح في الحال والفلاح في المآل:

**" ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتّي هي أحسن"**[(2)].

وهي المهّمة التّي حدّدت للرسول محمد صلى الله عليه وسم- فلا يدخل في مهمّته إكراه الناس على الإيمان، وإنّما التعليم والإنذار ثمّ تفويض الأمر في عقائدهم إلى الله الذي يتولى الحكم بينهم في يوم الفصل" **لا إكراه في الدّين**"[(3)]

تتناول آيات القرآن الكريم العقائد والأديان السابقة للإسلام وكذا المعاصرة لنزوله:

**1**-إنّ لكل أُمّة أو شعب عقيدة وشريعة قال الله تعالى: **(لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما ءاتاكم)** [(4)]

1. سورة الحجرات الآية،13.
2. سورة النحل الآية،125.
3. سورة البقرة الآية256.
4. سورة المائدةالآية48.

**2**-ويذكر المناسك والطقوس الخاصة بكل أمة قال الله تعالى: **( ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام)** [1]

ويتميز منهج القرآن الكريم في تناوله لما سبق بما يلي:

1-الاعتراف بعقائد وشرائع كل البشر بغض النظر عن الأحكام المعيارية والاختلاف.

2- إن القصد من الاختلاف بين البشر في عقائدهم وشرائعهم هو امتحان الله لهم والتمييز بينهم بحسب إيمانهم وخضوعهم أو تمردهم على شرعه.

3- فيما يخص صورة الدين الأصلي يؤكد القرآن الكريم أن الناس جميعهم كانوا موحدين ثم اختلفوا وتفرقوا في عقائدهم. قال الله تعالى: **(و إنّ الله ربّي وربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من بينهم)** [2].

وقالك**(إنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون)** [3].

4- سبب نشأة وظهور الانحراف عن التوحيد هو اتياع الهوى،وأنّ النّاس أحرار فيما بعتقدونه ولا يجبرون على شيءن بذلك قضت مشيئة الله.

**5**- تناول القران الكريم العقائد والاديان التي كانت موجودة حين نزوله. يقول تعالى:**(إن الذين ءامنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من ءامن بالله واليوم الأخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)** [4] .

و يقول تعالى:**(إنّ الذّين ءامنوا والذّين هادوا والصابئين والنصارى من ءامن**

**1.** سورة االحج الآية34.

2. سورة مريم لآيتان36و37.

3. سورة الأنبياء الآيتان92و93.

4. سورة البقرة الآية62.

**بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)** [1]

وقد ورد في القرآن ذكر ما يلي:

**1-العقائد الوثنية:**

ومنها ذكر قوم ابراهيم عليه السّلام وما كان موضوعا لاعتقاداتهم ولعباداتهم قال الله تعالى: **(و إذ قال ابراهيم لأبيه ءازر أتتخذ أصناما ءالهة)** [2]

**وقال ايضا: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين .فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهديني ربي لأكون من القوم الضالين.فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما آفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون)** [3]

وهذه الآيات المتتالية تدل دلالة واضحة على ما وصل إليه الفكر البشري من عقائد زمن النبي ابراهيم عليه السلام، وأبرزها عبادة الكواكب (كوكب، شمس، قمر). وإن كان من جامع يربط تلك العقائد بمصطلح تاريخ الأديان فهو التعدد وهو ما يؤكده نص اخر من القرآن، قال تعالى: **(هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه ءالهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا)** [4].

ونص آخر في قوله تعالى: **(واتخذوا من دونه ءالهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا)**[5].

وتشير آيات أخرى من القرآن الكريم إلى أسماء الآلهة التي كانت تعبد، قال الله

1. سورة االمائدةالآية69.
2. سورة الأنعام الآية74.
3. سورة الأنعام الأيات 76،77 و78.
4. سورة الكهف الآية15.
5. سورة االفرقان الآية3.

تعالى: **(وقالوا لا تذرن ءالهتكم ولا تذرن ودا ولا سوعا ولا يغثون ويعوق ونسرا)** (1) .

ويقول تعالى: **(وإنَّ إلياس لمن المرسلين إذ قال لقومه ألا تتقون أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين)** (2) .

ويقول تعالى:**(أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى)** (3) .

وأوضحت آيات القرآن الكريم رؤية الوثنيين وفلسفتهم لعبادة تلك الألهة المنعددة ،وإنكار التوحيد قال تعالى:**(و عجبوا أن جاءهم منذر وقال الكافرون هذا ساحر كذاب. أجعل الآلهة إلآها واحدا إنَّ هذا لشيء عجاب.وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على ءالهتكم إنَّ هذا لشيء يراد)** (4) .

وهذا الكم الهائل من آيات القرآن الكريم في الموضوع يمثل مادة بحث كبيرة موضوعة بين أيدي الباحثين في تاريخ الأديان في جانبه المتعلق بالعقائد البدائية والقديمة.

**2- الأديان الكتابية:**

إضافة إلى حديث القرآن الكريم عن عقائد الوثنيين، تناول أيضا المسائل العقدية في الأديان الكتابية بشكل أوسع. فتناول كلا من العقائد اليهودية والنصرانية، وأفاض في الحديث عن حدود كل عقيدة منهما ومعالمها وبعض النواحي التشريعية فيها، وكذا مسارعا في التاريخ منذ ظهورها وصولا إلى وصفها في زمن النبي محمد –صلى الله عليه وسلم-.

فحينما تناول الدين الذي جاء به موسى عليه السلام بدأ بضبط المسميات وجاء

---

1. سورة نوح الآية23.
2. سورة الصافات الآية125.
3. سورة النجم الآيتان19و20.
4. سورة ص الأيتان4و5.

بالمصطلحات التي تتناسب والتطور التاريخي لهذا الدين وللجماعة التي كلّفت به. فهم بنو إسرائيل الذين ارتبط ذكرهم بيعقوب ويوسف وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام.

وهم اليهود الذين هادوا، ومن خلال تاريخهم بيّن تطور عقيدتهم التي طرأت عليها وعلى عباداتهم وعلاقتهم بالأنبياء والكتب والتشريعات التي كلّفوا بها.

وقد ربط –القرآن الكريم – بهم التوراة ككتاب أنزل إليهم، ثم بيّن ما أوقعوه من التحريف عليه مبيّنا أسباب ذلك التحريف وغاياته. كما بيّن ما أصاب معتقداتهم من الانحراف باختلاطها بالأساطير والسحر والوثنية. [1]

وجدير بالذكر أنّ القرآن الكريم تناول في حديثه عن بني إسرائيل ما يلي:

– تاريخهم.

– عقائدهم وتشريعاتهم وما حدث فيها من التطور.

وكلا الموضوعين فيهما مادة دسمة للباحث في تاريخ الأديان وكذا في علم الأديان المقارن.

وإلى جانب اليهودية تناول القرآن الكريم النصرانية والنصارى فقد جاء فيه:

- تفصيل حادث ميلاد المسح عليه السلام.
- ذكر عقائد النصارى التى ابتدعوها بعد المسيح عليه السلام، وهي كما يلي:

أ–عقيدة بنوة المسيح لله.

ب–عقيدة ألوهية المسيح.

ج– عقيدة التثليث.

د–عقيدة صلب المسيح.

1. د/حسن الباش، علم مقارنة الأديان ،أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيلهن الطبعة الأولى2011م دار قتيبة للطباعة وللنشر والتوزيع ، دمشق سوريا ص 27.

هـ–عقيدة الفداء.

مع ردّ على كل عقيدة من هذه العقائد، وأوضح في ردّه عليهم أنّهم في هذا قد نهجوا نهج أمم سابقة قال الله نعالى: **(وقالت النصارى المسيح ابن الله وذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون)** [1].

كما تناول القرأن الكريم بالحديث جماعة النصارى وعلاقة المسلمين بهم قال الله تعالى: **(وقفينا ابن مريم وءاتيناه الانجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة)** [2]. وغيرها من نصوص القرآن الكريم في الموضوع.

وما يمكن أن نستنتجه من العرض السابق أنّ القرآن الكريم قد وضع الأسس المنهجية الأولى لدراسة الأديان وذلك:

1- بتأسيسه للمنهج الوصفي، الذي يتناول الأديان الموجودة بالصفة التي هي عليها.
2- تأسيسه للمنهج النقدي الذي يناول الأديان من حيث بيان ما أصابها من التحريف والتبديل وابتعادها عن صورتها الأصيلة ،من حيث المصادر والعقائد وحتى التشريع.
3- وفي هذا الإطار النّظري وفي هذا السياق العملي الذي رسمه الإسلام تفتقت عبقرية المسلمين في الكتابة عن الأديان الأخرى التّي كانوا يتعرفون عليها، من خلال الفتوحات، أو التجارة أو الترجمة، وتميّزت كتاباتهم تلك بـ:

1. سورة التوبة الآية30.
2. سورة االحديد الآية27.

أ- أنّها أصبحت كتابات وصفية واقعية، قائمة بذاتها، ومستقلّة عن سائر العلوم والفنون الأخرى، بعد أن كانت -فيما سبق- مغمورة في ثنايا التآليف والتصانيف في العلوم والفنون الأخرى.

ب- أنّها أصبحت شاملة لكافة الأديان المعروفة وقتذاك، فكان لهم بذلك فضل السبق في تدوينه علماً مستقلاً، قبل أن تعرفه أوربا الحديثة بقرون. (1)

لقد كان للأسس التي وضعها القرأن الكريم في تناوله للأدبان الأخرى الأثر البالغ والكبير في إثارة الاهتمام بدرس الملل والنحل، فكانت هي الإطار النظري الذي تشكلت فيه عبقرية المسلمين في هذا المجال. كما تراوحت كتابات العلماء المسلمين في هذا العلم بين منهجين هما المنهج الوصفي والمنهج النقدي ،والذي كان لما أثاره خصوم الإسلام من القضايا والشبهات حول الإسلام، دور في ظهوره وتطوره.

**منهج في البحث في الأديان عند علماء المسلمين**

لقد ساعدت عوامل كثيرة على ظهور تاريخ الأديان عند المسلمين قبل غيرهم، أهمّها ما ذكرناه آنفاً من الاعتراف بالآخر المختلف دينياً، وقبول التعايش معه، والبحث عن اللّقاء معه من أجل خير الجميع، كما ساعد اتّساع رقعة الدّولة الإسلامية على أن تكون مسرحاً لالتقاء عدّة أديان، وتعرّف أهلها بعضهم على بعض، كما ساعدت حركة الترجمة التّي نشطت كثيراً في العصر العباسي، على تعرّف المسلمين على الثقافات والأديان الأخرى، كاليونانية والفارسية والهندية...

لقد جعل المسلمون من دراسة الأديان بحثاً مستقلاًّ بذاته بعد أن كان مغموراً في ثنايا أبحاث في فنون أخرى.

1. د/مسعود حايفي: مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، الطبعة الأولى 2010م، دار الأوائل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا ص41.

ومن أوائل من كتب في تاريخ الأديان النوبختي (202هـ)، الذّي يعتبر كتابه" الآراء والدّيانات" أول كتاب في هذا المجال[1].

وبعده كتب المسعودي(سنة 396هـ) كتابه المقالات في أصول الدّيانات، ثمّ ألف المسبحي(420هـ) كتاباً سمّاه" درك البغية في وصف الأديان والعبادات" وهو كتاب مطول يقع في حوالي ثلاثة آلاف صفحة.

كما كتب محمد أبو الريحان البيروني سنة391هـ كتابه المشهور عن علوم الهند وأديانها والذّي سمّاه" تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أومرذولة، الذّي تناول في قسمه الثالث الخاص بالفلسفة( وما يتصل بهذه الأخيرة) عقائد الهندوس كتبهم، وقد كان كتابه هذا أول مفتاح لدراسة الأسفار المقدّسة الهندية(الفيدات).

ثمّ كتب ابن حزم (م456هـ) كتابه الشهير" الفصل في الملل والأهواء والنحل".

وكتب بعده الشهرستاني(م سنة584) كتاباً أسماه" الملل والنحل".[2]

وقد امتازت الدراسات التي قام بها الباحثون المسلمون بما يلي:

1 – يظهر من التدقيق فيما كتبه العلماء المسلمون في تاريخ الأديان أنّهم اهتموا بأديان من جاورهم من الشعوب، ولم يكن فيما كتبوه بحث في الأديان القديمة، وعقائد الأولين.

2 – كما يظهر من خلال التدقيق أيضاً، أنّ العلماء المسلمين الذين كتبوا عن الأديان، لم يعتمدوا في وصفهم للأديان المختلفة على الخيال والظّن، ولا على الأخبار المحتملة للصّدق والكذب، ولا على العوائد الشائعة في الطبقات

---

1. أحمد شلبي: مقارنة الأديان، اليهودية ط7 مكتبة النهضة، القاهرة 1984، ص27..

2. المرجع نفسه.

الجاهلة، والتّي قد تنحرف قليلاً أو كثيراً عن حقيقة أديانها ولكنهم استمدوا أوصافهم لكلّ ديانة من مصادرها الموثوق بها واستقوا من منابعها الأولى[1].

3- العرض الحيادي الموضوعي للدّيانة، كما يؤمن بها أتباعها.

وقد كانت موضوعية العلماء المسلمين كانت حدثاً استثنائياً في عصرهم، ومنهجهم فريد من نوعه في العصور الوسطى بين أهل الشرق والغرب.

وبجانب الدّراسات الوصفية الموضوعية للأديان الأخرى عرف المسلمون فلسفة الدّين منذ القرون الأولى، ودرسوا الحكمة وما وراء الطبيعة وعلم الكلام وعلم التصوّف.

ومن أهم المواضع التي توغل فيها العلماء المسلمون على اختلاف طوائفهم التوحيد والصفات والوجود والعدل والوعيد والمنزلة بين المنزلين والأسماء والأحكام، والسمع والعقل والرؤية السعيدة والرسالة، والإمامة وقد تشعب من كل موضوع من هذه المواضيع قضايا مختلفة كان لكل منها مدافع ومهاجم"[2].

كما كان لاحتكاك المسلمين بغيرهم من أهل الأديان الأخرى، وما صدر من هؤلاء في حق الإسلام من كيد ودسائس وفتن وشبهات، دور في ظهور أبحاث أخرى تتصل بتاريخ الأديان وهي الردود الإسلامية على أصحاب الأديان الأخرى،و التي كتبت للدفاع عند الإسلام ومعتقداته وأحكامه، وبيان فضله ومكانته. [3]

وقد شهدت فترة القرن الرابع الهجري تحولا في الأبحاث المتعلقة بالأديان الأخرى من حيث المنهج المتبع، فبعد أن كال وصفاً أصبح بحثاُ عن مواطن الضعف في ديانة الخصم.

---

1. محمد عبد الله دراز، الدّين ص21..
2. العميد الركن طه الهاشمي: تاريخ الأديان وفلسفاتها ، ص23.
3. أحمد شلبي: مقارنة الأديان، اليهودية ط7 مكتبة النهضة، القاهرة 1984، ص27..

**البيروني والمنـهج الوصفي في البحث في الأديان:**

يمكن تقسيم إسهامات البيروني في مجال البحث في الأديان إلى قسمين:

1-لأول: ترجمة الكتب من السنسكرتية الى العربية.

2-و الثاني دراسة عن أديان الهند وعلومها.

لذا نرى إكمالا للفائدة أن نمهد لحديثنا عن البيروني، بذكر من سبقه، عند العرب ،في الكتابة عن أديان الهند ممّا يمكّننا من وضع انجازات البيروني في نصابها.

أول كتاب ، في ملل الهند، وضعه رجل بعثه يحي بن خالد البرمكي إلى الهند، ليأتيه بعقاقير هندية، ويكتب له في أديانهم . وقد سبقت بعثات أخرى للبرامكه إلى الهند. وقد تحدث ابن النديم عن هذا الكتاب، ذاكرا أنّه رآه بخط الكندي الفيلسوف المعروف ونقل ابن خرداذبة قسم منه في كتاب "المسالك" الموضوع سنة( 230هـ) وعن ابن خرداذبة نقل محمد بن أحمد الجبهاني، وكان وزيرا لأحمد بن نصر الأمير الساماني (279/260 هـ)، في كتابة الضخم " المسالك والممالك" . ولكن مجلدات هذا الكتاب السبعة ضاعت أبكملها " البدء والتاريخ".

وقد كان الجبهاني مولعا بجمع أخبار الملل غير الإسلامية من الترك والصين والهند ويكتب إلي بلاد الروم والصين والهند يسأل عن عادات تلك الأصقاع ، كما يجمع الأجانب القادمين من تلك البلاد ويسألهم عنها وبدون كل ذلك في كتابه. [1]

وأتى بعده محمد بن شداد بن عيسى المعروف بزرقان، ووضع كتاب "المقالات". وزرقان هذا كان معتزليا وتلميذا للنظام ، توفي أواسط المائة الثالثة

1. ريتر هانس: كتاب باتنجل لأبي الريحان البيروني دراسة وتحقيق ضمن المنتقى من دراسات المستشرقين، جمعها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت 1976 ص61.

هـ. ولكن كتابه ضاع هو الآخر. وقد ذكر البيروني هذا الكتاب في مقدمة ما للهند. ومن رجل المائة الثالثة الذين كتبوا في أديان الهند، أبو العباس الايرانشهري وهو أستاذ الطبيب والفيلسوف المشهور محمد بن زكريا الرازي. توفي الايرانشهري سنة ( 313هـ/925م) وقد ذكره البيروني في مقدمة كتابه، وأثنى على تجرده في الكلام عن النصارى واليهود . وانتقد كلامه عن أديان الهند بقوله ،" وحين بلغ فرقة الهند والسمنية(البوذية) صاف سهمه عن الهدف ، وطاش في أخره إلى كتاب بزرقان ما فيه إلى كتابه. [1]

وجاء بعد هؤلاء البيروني ففاق متقدّميه. وتفوق عليهم بسعة معلوماته،ودقة نظره ،وعمق بحثه. وبطريقة علمية لم يسبق إليها. وبعودته إلى النصوص والمصادر في لغتها السنسكريتية الأصلية ، وترجمة قسم منها.

**– من هو أبو الريحان البيروني؟**

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني من عائلة فارسية عام (365هـ/ 973م) وذلك في قرية من ضواحي خوارزم تدعى كات وتعرف اليوم بكيبفا في تركستان.

ويقول هو عن نفسه إنه لايعرف شيئا عن آبائه : يجهل أباه وجدّه . أمّا نسبة البيروني فالبعض يعيدها إلى بيرون مدينة هندية عاش فيها، والبعض يعيدها إلى براني وتعني الغريب بالفارسية.

قضى البيروني القسم الأكبر من حياته خارج وطنه ، متنقلا في بلاطات عدد من الأمراء ، أولهم الشاه أبو العباس( ت 385هـ /995م) في خوارزم ،ثم شمس المعالي (338هـ/998م) في جرجان، وعاد بعد خمس عشرة سنة إلى خوارزم في بلاط الأمير أبي الحسن علي بن مأمون (408هـ/1017)

1. البيروني أبو الريحان:تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة حيدر أباد–الهند–1958 ص5.

الذي أولاه وظائف علمية وسياسية هامة ، ولكن الأمير محمود سلطان غزنة، وهي اليوم مدينة في أفغانستان غزا وخوارزم واقتاد علماء البلاط أسرى إلى غزنة. وتحول البيروني إلى عالم الفلك في بلاط السلطان محمود واصطحبه هذا الأخير معه في غزواته، أهمها تلك التي قام بها في الهند.

وقد كانت الهند أهمّ اكتشاف في حياة البيروني[1] فالتقى علماءها وتعمق في لغتها وعاش فيها أكثر من عشرين سنة قضاها في البحث والإطلاع على الكتب فترجم عددا منها من اللغة السنسكرتية إلى العربية كما ترجم إلى اللغة السنسكرتية عددا من الكتب العربية.

وقد بلغ عدد مؤلفات البيروني180 كتابا ضاع أكثرها،و أهم ما وصلنا منها: الآثار الباقية عن القرون الخالية، وهو أول كتبه، كتاب مقاليد علم الهيئة،كتاب الجماهر في معرفة الجواهر، كتاب الصيدلية في الطب، كتاب القانون المسعودي في ثلاثة أجزاء وهو موسوعة في علم الفلك أمّا كتبه عن الهند فقد وصلنا اثنان:

- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.
- وكتاب باتنجل وهو ترجمة لليوغا سوترا.

**-كتاب تحقيق ما للهند:**

وهو كتاب ضخم يتألف من ثمانين فصلا أشبه بدائرة معارف هندية في عصره، إذ شملت مواضيعه ديانة الهند وآدابها وشعرها وعادات أهلها وجغرافيتها وعلومها من رياضيات وفلك وتقاليدها الدينية وطبقات شعبها وأعيادها إلى غيره من المواضيع وضع البيروني هذا الكتاب بين عامي(420-421هـ/1030-

1. صليبا لويس: الهندوسية وتأثيرها في الفكر الإسلامي، دار بابليون،باريس1995 ص19و20.

1031م)باللغة العربية. وقصد العرض الحيادي أو بحسب تعبيره: "وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد".[1]

لذا يخلو الكتاب ممّا عرفته كتب ذلك العصر من تحامل ونقد، فبحسب البيروني: "ليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد صحيح الخصوم ومناقضة الزائغ عن الحق، وإنّما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه." وبلغ حياد البيروني درجة يقول فيها العالم ادوار سخاو."إنّك تقرأ بعناية صفحات عديدة من الكتاب دون أن يتبادر إلى ذهنك أنّ الكاتب مسلم وليس بهندوسي".[2]

ويقول في ذلك الباحث الأمريكي ايمبريك يتقدم البيروني نحو فهم للاختلافات الثقافية...ويعرض عقائد الهنود تاركا الهندوسيين يتكلمون عنها بأنفسهم وبتعبيرهم الخاص".[3] وهكذا فموضوعية كتاب البيروني حدث استثنائي في عصره ومنهج قل من سار عليه في العصور الوسطى من أهل الشرق والغرب. ودراسته للسنسكريتية، لمجرد الرجوع إلى النصوص الأصلية، ظاهرة فريدة في زمنه، فنحن نعلم اليوم مثلا أن ابن سينا وابن رشد كانا يجهلان تماما لغة أرسطو وجالينوس. وهكذا فإن البيروني، بحسب تعبير سخاو يبدو من هذه الناحية ظاهرة في تاريخ الحضارة".[4]

ولكن ماذا تضمن هذا الكتاب من ترجمات عن السنسكرتية، وما هي قيمتها، وما هي مصادر الكتاب السنسكريتية.

**مصادر كتاب البيروني السنسكرتية:**

---

1. البيروني :مرجع سايق ص19.
2. صليبا لويس:مرجع سابق ص60.
3. المرجع نفسه، ص66.
4. المرجع نفسه، ص86.

يبدو تحقيق ما للهند غنيا بالمصادر السنسكريتية ، فالبيروني يستشهد بأكثر من عشرين كتابا من الأدب الفيدي. فيخصص الفصل الثاني عشر من الكتاب للفيدا والبورانا، يشرح تاريخ الفيدا، ويسمى جامعها قياسا ،كما يتكلم عن أقسام الفيدا الأربعة: ريك، ساما، ياجور، واتهارفافيدا. ويصف هذه الكتب، ويشرح كيفية استخدام الهنود لها . وفي الياجورفيدا يتكلم عن كتاب شركا ونقله إلى العربية.و يتحدث عن قوانين مانو Dharmashastr وملحمة الرامايانا، ويتوسع في الكلام عن ملحمة المهابهارتا، فيخصها بصفحتين ذاكرا، على طريقته، المثل الهندي: ما ليس في المهابهارتا ليس في الهند، فيقول: " ما يوجد في غيره فهو لا محالة موجود فيه، وليس كل ما فيه موجود في غيره".كما يتحدث عن كتاب البنشاتانترا، وينتقد ترجمة ابن المقفع لها. (1)

وقبل أن نستعرض الكتب الثلاثة التي ترجم البيروني أقساما كبيرة منها، وضمنها كتابه هذا نستطيع القول إنّ البيروني قد شرح أو على الأقل ذكر أكثر من 65 %من التراث الهندي الضخم. وهذا عمل استثنائي ، خاصة بالنسبة إلى قارئ البيروني الذي يجهل تماما هذه الثقافة.

**الكتب الهندية الأساسية في تحقيق ما للهند:**

في الفصول التي تختص بالفلسفة والديانة الهندية، يورد البيروني ويترجم مقاطع عديدة من كتب ثلاثة من الأدب الفيدي . البهغفاد غيتا، اليوغا سوترا لباتنجل، وكتاب السنخيا.

و سنحاول هنا أن نعرض لترجمات البيروني لهذه الكتب.

**1- البهغفاد غيتا**

---

1. ريتر هانس :مرجع سابق ص65.

الغيتا التي يشير إليها البيروني كقسم من البهاراتا (مهابهارتا) تظهر في كتاب الهند كحوار بين بسدية ( كرشنا) وأرجونا ، ولكن هل تتطابق مع الغيتا التي نعرفها اليوم. [1]

إنّ مقاطع الغيتا عند البيروني يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام، فبعضها يتطابق تماما مع نص الغيتا الحالية، وقسم ثان يتشابه أفكاره مع الغيتا، ولكنه يبتعد عنه من حيث التعبير، أما القسم الثالث فلا يمت بصلة إلى الغيتا. وقد كان إدوارد سخاو أول من أشار إلى هذا الأمر، وقدم تفسيرا لذلك ، يقول سخاو " يبدو أنّ البيروني قد استعمل رواية أو نسخة للغيتا لا تختلف عن الذي نعرفه اليوم، وهذه النسخة المحتملة يجب أن تكون أقدم من الحالية لأن عناصر الغيتا المأخوذة من اليوغا غير متوفرة فيها، والنسخة المحتملة هي أيضا أكمل من الغيتا الحالية لأنها تتضمن عناصر أكثر منها: فكثيرة هي أجيال الحكماء الهنود التي غيرت وبدلت في هذا الكتاب، وهو أثمن جوهرة في الأدب الهندي، ومن المدهش أن النسخة أو إحدى النسخ التي عرفت في زمن البيروني لم تصلنا"[2]

هل نستطيع الأخذ بنظرية سخاو؟ نكتفي بطرح السؤال. فالإجابة تتطلب جهدا كبيرا، وأيا يكن الجواب فالسؤال نفسه دليل على ما لكتاب الهند من أهمية في الدراسات الفيدية، ومؤشر لما قد يفتحه من آفاق جديدة لفهم واكتشاف الأدب الفيدي.

**2-السنخيا**

1. المرجع السابق ص66.

2 .Sachau Edward: Alberuni account of india religion and philosophy..etc..kegan paul London1910 p226..

السنخيا هي النظام الثالث من أنظمة الفلسفة الهندية وهي الأقرب إلى نظام اليوغا الفلسفي، وواحدة من العناصر المؤلفة للغيتا.

والسنخيا، كما يستخدمه ويترجمه البيروني، كناية عن حوار بين معلم أو حكيم وتلميذه، ويتضمن عرضا لأصول الإنسان ووصف لكل الكائنات المخلوقة. وبالمقارنة بين سنخيا البيروني وسنخيا كاريكا Kareka وهو الكتاب الأساسي للسنخيا، نجد أن التعليمين لهما المحتوى عينه. ولكننا نلاحظ أن القصص والأمثال التي ترد في سنخيا البيروني هي أكثر تفصيلا منها في السنخيا كاريكا. فهل توسع فيها البيروني استنادا إلى كتاب آخر أخذ عنه السنخيا كاريكا أيضا؟ أم أخذ ذلك عن تقليد شفهي؟ هذا سؤال يتطلب أيضا جهودا مكثفة للإجابة عليه. جدير بالذكر أن البيروني كان قد ترجم كامل كتاب سانك ( سنخيا) إلى العربية، وأشار إلى ذلك في مقدمة كتاب الهند، ولكن ترجمته هذه ضاعت. [1]

### 3-كتاب باتنجل

إذا كان كتاب سانك الذي ترجمه البيروني قد ضاع ، فكتاب باتنجل، أي البوغا سوترا قد وجده المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي يقول عنه: " ترجم البيروني النص الكامل لليوغا سوترا ونشره بعنوان كتاب باتنجل الهندي في الخلاص من الأمثال ، وهو يورد مقاطع طويلة منه في تحقيق ما للهند" . وقد حقق هذا النص ونشره المستشرق الألماني هـ . ريتر ، يورد ريتر في مقدمة التحقيق عن أخصائي في الدراسات الهندية " أن ترجمة البيروني صحيحة في الأكثر والغلط فيها قليل" . ونظرا لأن المتن الهندي هو سوترا،

1. المرجع السابق ص229.

أي شديد الاختصار. ولا يفهم من دون شروح، فقد اضطر البيروني إلى مراجعة بعض الشروح، ولكنه خلط المتن بالشرح.

وتأتي ترجمة اليوغاسوترا للبيروني على شكل حوار بين السائل والمجيب، وتتناول المقاطع التي يوردها في كتاب الهند من هذه الترجمة غالبا موضوع الخلاص Moksha وموضوع التناسخ كما يتضمن الكتاب الذي يستخدمه البيروني أخبارا وأمثلة للتوضيح. ويورد البيروني في مقدمة كتاب باتنجل ، شيئا عن طريقته في الترجمة فيقول: " ولما قرئت علي حرفا حرفا، فأحطت بما فيها"، مما يعني أنه كان يستخدم عالما هنديا أي بانديت pandit يقرأ عليه الكتاب يفسره له ثم يعمد البيروني إلى نقله. [1]وهذا ما يشرح استشهاد البيروني بما يسميه المفسر وهو لا يذكر اسم الشارح إلا مرة واحدة في تحقيق ما للهند(ص227). وهو بلبهدر Balabhadra ولعله مصدر بقية الشروحات. أما غالبية الشروحات هذه التي ترد في تحقيق ما للهند فليس لها طابع فلسفي.

وكتقديم لترجمات البيروني، نستطيع أن نخلص إلى أنه كان الأول الذي نقل في العالمين العربي الإسلامي، هذا الكم الهائل من المعطيات حول التقليد الهندي.فقد استشهد بأكثر من نصف الأدب السنسكريتي الكلاسيكي في كتاب الهند. والاستشهادات التي يوردها من الكتب الثلاثة، تعطينا معلومات غاية في الأهمية وخاصة عن البهغفادغيتا، ونظرية سخاو حول احتمال تغيير في هذا الكتاب انطلاقا من ترجمة البيروني، تظهر مدى أهمية كتاب الهند في الدراسات الفيدية، ليس فقط خارج الهند،بل وفي داخلها أيضا. [2]

1. البيروني : مرجع سابق ص191.
2. صليبا لويس : مرجع سايق ص103.

وقبل أن نختم بتقييم إنجازات البيروني، نعرض بإيجاز لنظرة البيروني إلى فلسفة الهند وأديانها.

**منهج البيروني في البيروني دراسته لأديان الهند**

كما أشرنا سابقا فإنّ عرض البيروني لأديان الهند، عرض حيادي ومبتكر ، والكلام عنه يطول ويتجاوز مخطط بحثنا هذا، ولكن لا بد من كلمة سريعة حول عرض البيروني لهذا الموضوع، لتكتمل الصّورة حول كتابه تحقيق ما للهند ، وسنكتفي هنا بالإشارة إلى بعض خطوطها العريضة.

كان عرض أديان الهند الهدف الأول لتأليف كتاب البيروني ، على الرغم مما تضمّنه هذا الكتاب من فصول طويلة في علم الفلك والحساب وسائر العلوم عندهم. وهذا ما يشير إليه في مقدمة كتابه حيث يقول: " وكان وقع المثال على أديان الهند ومذاهبهم. فأشرت إلى أن أكثرها مسطور في الكتب وهو منحول وبعضها عن بعض منقول وملقوط مخلوط.

فهذا الكتاب جاء كردّ فعل على ما في الكتب التي سبقته من خلط وكذب. وقد حدّد البيروني لنفسه الهدف بعرض حيادي لعقائد الهند دون التدخّل والنقد، وكان وفيا لعهده. والنقطة الأساسية التي انطلق منها في التمييز بين الخاصة والعامة. ذلك أنّ عدم التمييز بينهما سبَّبَ الكثير من سوء الفهم والافتراءات على عقائد الهند . يقول البيروني في مقدمة كتابه عن الهند:" وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاكٍ غير مُنتقِد"[1].

لذا تخلو كتاباته ممّا عرفته كتب ذلك العصر من تحامل ونقد، فبحسب البيروني فكتابه:

1. محمد أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولةمقبولة في العقل أو مردولة ،حيدرآباد الهند1958،ص19.

" ليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتّى اشتغل فيه بإيراد صحيح الخصوم ومناقضة الزائغ عن الحق، وإنّما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه". وبلغ حياد البيروني درجة يقول فيها العالم ادوارد سخاو:

" إنّك تقرأ بعناية صفحات عديدة من الكتاب دون أن يتبادر إلى ذهنك أنّ الكاتب مسلم وليس هندوسياً"[1].

ويقول الباحث الأمريكي ايمبريك:" يتقدم البيروني نحو فهم الاختلافات الثقافية... ويعرض عقائد الهنود تاركاً الهندوسيين يتكلمون عنها بأنفسهم وبتعبيرهم الخاص"[2].

يظهر ويتكرر مع التأكيد عليه في كل الكتاب، فالعامة ليست مصدر الحقيقة، ولا هي معصومة من الخطأ، بل على العكس تماما، فهي مصدر كثير من الفهم الخاطئ والمتناقض للحقائق . ويعطي البيروني أمثلة على ذلك لتوضيح فكرته فيقول: " إن بعض خواصهم، يسمى الله تعالى نقطة ليبرئه بها عن صفات الأجسام. ثم يطالع ذلك عامتهم فيظن أن عظمه بالتصغير. ولا يبلغ به فهمه إلى تحقيق النقطة (...) فيقول أنه بطول اثني عشر اصبعا، في عرض عشرة أصابع.

وهذا التمييز ليس حكرا على الهند التمييز ليس حكرا على الهند فقط. فالبيروني يجده في كل الديانات بما فيها الإسلام فيقول: "كما يوجد في سائر الملل بل في الإسلام من التشبيه والإجبار".

ويمضي البيروني قدما في نظامه المقارن، فيطرح سياقا فكريا للخاصة أي لرجال الفكر في الهند مشابها لمفكري الإسلام. فيقول عن عقيدتهم في الله:

---

1. د/ صليبا لويس، الهندوسية وتأثيرها في الفكر الإسلامي دار بابليون ،باريس1995،ص60.
2. نفس المرجع، ص66..

"واعتقاد الهند في الله سبحانه أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء، المختار في فعله، الحكيم الحي المحيي المدبر المبقي، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد. لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيئ. "وبهذا التعبير يقدم البيروني التوحيد الهندي وتعابيره التي تذكر بأسماء الله الحسنى في القرآن. ويخلص في القول في الله عند الهنود:

"هذا قول خواصهم في الله المستغنى الجواد،الذي يعطي ولا يأخذ، لأنهم رأوا وحدته هي المحضة ووحدة ماسواه متكثرة"[1]. فالتوحيد في عقيدة خاصة الهند أمر لاجدال فيه بحسب البيروني. ولا شك أن البيروني هو أول من عرض عقائد الهند في الإسلام كدين توحيدي وخرق حجب الظواهر التي تظهر عامة الشعب في الهند مشركين.

ويختم البيروني فصله المعنون" في ذكر اعتقادهم في الموجودات العقلية والحسية بقول ينقله عن الهنود ويكرره مرتين في الكتاب،تأكيدا على مايوليه من أهمية: "اعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد معرفة برهان وإيقان لادراسة باللسان، ثم إلزام أي دين شئت، فإن عقابك النجاة." مايذكرنا بوحدة الأديان، عند الصوفية، ويبدو من تكرار هذه الفكرة عند البيروني أنها راسخة في تفكيره. [2]

نكتفي بهذا القدر فغرضنا اعطاء فكرة عن منهجية البيروني، وأصالة دراسته لعقائد الهند، وجدة الرسالة التي يحملها كتابه وتوضيح خلفية ترجماته من اللغة السنسكريتية. ونختم بتقييم عام لإنجازاته.

**إنجازات البيروني وإسهاماته في ضوء النقد الحديث:**

1. البيروني: مرجع سابق ص20.
2. المرجع السابق ص23.

يقول المستشرق الروسي روزن عن كتاب الهند: "إنّه أثر فريد في بابه لا مثيل له في الأدب العلمي القديم أو الوسيط سواء في الغرب أو الشرق".[1]

ويقول المستشرق سخاو وهو معرب كتاب الهند: "إنّ كتاب البيروني فريد من نوعه في أدب الإسلام كدراسة قديمة لفكر المشركين".[2]

ويضيف سخاو وقد قضى القسم الأكبر من حياته في دراسة البيروني وتحقيق كتبه وترجماتها إلى الألمانية والإنكليزية: "يتطلب الأمر مجهود أجيال متلاحقة لتنصف البيروني الإنصاف الكامل".[3]

أما كوربان فيري من جهته أن كتاب الهند لامثيل له في الإسلام في ذلك العصر. وقد بقي مرجعا لما كتب بعده عن الديانات والفلسفات الهندية.

ويطلق مؤرخ العلم جورج سارتون على الفترة التي تشمل منتصف القرن الحادي عشر في تاريخ العلم العالمي اسم عصر البيروني لأنه أكبر شخصية علمية عاشت في ذلك العصر.

أما الباحث الأميركي أنسلي ت. أمبريك Ainslee T. Emberc فيقول مقيِّما ترجمات البيروني من السنسكريتية: " نلاحظ في كتاب الهند أنّ المؤلِّف يقدم ترجمة مباشرة من السنسكرتية لنصوص هامة توضح مواضيع فلسفية أساسية في الفكر الهندوسي، إنهّا المحاولة الجادة الأولى لنقل الفكر الهندي خارج حدوده، محاولة لن تتكرر إلا في القرن التاسع عشر.

لقد كان البيروني، بدراساته المقارنة بين التصوف، والفلسفة اليونانية، والعقائد الهندية، المحرِّك والمؤسِّس لما عرف، فيما بعد، بعلم الأديان المقارنة.

1. كراتشكوفسكي اغناطيوس: تاريخ الأدب الجغرافي العربي ،ترجمة صلاح الدين الهشم:دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان 1987،ص 264.

2. صليبا لويس: مرجع سايق ص89.

3. المرجع نفسه ص92.

أما عن ترجماته فتكفي شهادة أمبريك إنّها أولى الترجمات من السنسكريتية إلى لغة خارج الهند. وتبقى المحاولة الوحيدة منذ القرن الحادي عشر حتى القرن التاسع عشر أي أنهّا استمرت أكثر من ثمانية قرون دون مثيل لها، حتى استفاق الغرب لدراسة الأدب الفيدي.

**ابن حزم وتأسيس المنهج النقدي في البحث في الأديان**

يحتل كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم مكانة كبيرة وأهمية بالغة في مجال الدراسات النقدية للنصوص المقدسة، لأن ابن حزم انتقل في دراسته للأديان من مستوى الوصف إلى مستوى أعمق ألا وهو النقد الصريح للنصوص المقدسة، ولأسفار العهدين القديم والجديد.

إنّ كتاب الفصل بما احتواه من نقد علمي للتوراة والأناجيل يعد دراسة نقدية للكتاب المقدس سبقت بأمد طويل أعمال باروخ سبينوزا ،وجون أوستريك، وريشارد سيمون وفلهاوزن وغيرهم.

ولعل أهم ما يستوقفنا في كتاب الفصل لابن حزم من المواضيع هو موضوع نقد الكتب المقدسة أي العهدين القديم والجديد،وهو الموضوع الذي أسّس به ابن حزم لمنهج جديد في الدراسات الدينية ونقصد به منهج نقد النص وما يحتوية من الأسس والقواعد المنهجية العلمية.وسنأخد مثالا تطبيقيا لهذا المنهج عند ابن حزم وهو نقده للتوراة اوالعهد القديم.

**منهج ابن حزم في نقد التوراة**

لم يحتكم ابن حزم في نقده للتوراة وباقي أسفار العهد القديم على النصوص المدونة باللغة العبرية. ومع ذلك لم يجد مانعاً في التعامل مع هذه النصوص المترجمة إلى اللغة العربية وكأنها نصوص أصلية. ومن هنا كان إلحاحه على ضرورة الالتزام بما يفهم من ظاهر اللفظ وترك التأويلات. يقول ابن حزم: (ولو

كان لهبنا الخبر وجه وإن غمض ومخرج وإن بعد أو أمكنت فيه حيلة أو ساغ فيه تأويل ما ذكرناه

و قد قلنا: إن كل ما يمكن تخريجه بوجه وإن بعد فلسنا نخرجه في فضائح كتابهم المكذوب.[1]

ولا حاجة للتأكيد بأنّ نظرة ابن حزم إلى النّصوص مستوحاة من المذهب الظاهري، فإنّ ابن حزم لم يكن ظاهري المذهب في أمور الفقه ومسائل التشريع فحسب.. بل إنّه اصطنع المنهج الظاهري في مناقشته لليهود والنصارى، فعندما نتأمل نقده لنصوص الكتاب المقدس التي عرض لها في كتابه الفصل نجد النزعة الظاهرية واضحة في دراسته لهذه النّصوص.

والحقيقة أن ظاهرية ابن حزم تجلت في مناقشته للتصور التي تحمله التوراة عن الله والملائكة والأنبياء. ويمكن تصنيف مناقشاته لهذا التّصّور في باب نقد النصوص التي بها قذف في حق الأنبياء أو التجذيف في حق الله أو تشبيه الخالق بمخلوقاته أو ما شابه ذلك.[2]

1 –تطبيقه لمنهج نقدي فريد وهو ما يعرف وفق المصطلحات الحديثة بمنهج النقد التاريخي: حيث يعتمد في نقد النّصوص على النقد الجارجي(نقد سند النّص أو التّحقّق من نسبة النّص إلى من نسب إليه).وكذلك على النقد الداخلي والمتمثّل في فحص النّص ذاته من حيث وقوعه أو عدم وقوعه في التناقضات ومخالفته للحقائق فيما جاء به.

2– تناوله لكل القضايا المفصلية في التوراة .

3 – يقارن بين كتب التوراة الثلاثة السّامرية والعبرية والسبعينية، ثم

---

1. ابن حزم : الفصل في الملل والأهوء والنحل ج 2 ص144.

2. المرجع نفسه ص161.

يقارن ما جاء فيها بالآيات القرآنية الكريمة.[1]

4- يغلب عليه الطابع الفلسفي المنطقي حيث قرع الحجة بالحجة والبرهان.

5 – يقترب أحيانا من مقارنة النص بالنص.

6- يستفيد من علم اللّغة والتاريخ وعلم منطق الكلام.

7- يدّل منهجه عل ثقافة واسعة متعمقة لكتاب التوراة وكذلك لكتاب الإنجيل ويظهر أنه غاص في أعماق الكتابيين، وهذا ما جعل مناقشاته تقنع العقل قبل النّفس.

**البحث في الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر:**

هذا ما كان من اهتمام المسلمين بتاريخ الأديان قديما، ولقد قامت ظروف وعوامل مختلفة ومتشابكة، جعلت الاهتمام بهذا العلم يفتر وخاصة في عصر الضعف، حيث مال الناس للتعصب وقل وانعدم اطلاعهم على المذاهب الأخرى بله الأديان المخالفة.

ولكن مع بدايات النهضة العربية الحديثة، ظهرت محاولات لإعادة بعث الاهتمام بهذا العلم ، وقد كان كتاب الأستاذ (مالك بن نبي) الظاهرة القرآنية باكورة هذه المحاولات، فقد جاء الكتاب بحثا في الظاهرة الدينية عموماً والظاهرة القرآنية خصوصاً، وقد أوضح مالك بن نبي رحمه الله في دراسته هذه

" أنّ الدّين في ضوء القرآن يبدو ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة وتتحكم في تطّورها".

ولذا فإنّ الدّين يبدو في نظر مالك بن نبي وكأنّه:" مطبوع في النّظام الكوني قانوناً خاصاً بالفكر الذّي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحّد

1. د/سعيد كفايتي مقال بعنوان :دور ابن حزم في تأسيس علم مقارنة الأديان ص10-12 .

إلى أحط الوثنيات، حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار– هو حافل بالأسرار.... إلى الأبد"[1].

وقد درس مالك بن نبي مذهبين فلسفيين:

– الأول: وهو الذّي يعتبر الضمير الدّيني للإنسان ظاهرة أصلية في طبيعته، ظاهرة معترفاً بها، بوصفه عاملاً أساسياً في كلّ حضارة.

– الثاني: يعتبر الدّين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية"[2].

ويخلص المؤلف (مالك بن نبي)، إلى أنّ "الظاهرة النّبوية" و"الظاهرة القرآنية" تضعان الدّين في سجل الأحداث الكونية بجانب القوانين الطبيعية"[3].

ولذا فإنّ الباحث كلّما أوغل في الماضي التاريخي للإنسان، سواء في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو في المراحل البدائية، فإنّه يجد سطوراً من الفكرة الدّينية، كما أنّه يكتشف أنّ قوانين الأمم الحديثة دينية في أساسها"[4].

وقد اتّخذ المنحى نفسه الأستاذ محمد عبد الله دراز في كتابه الدّين بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، وقد نشره سنة1952م، مبيّناً فيه الأصول الكلّية التّي يحتاج إليها الطالب الجامعي. وقد قدّم المؤلف لكتابه بموجز عن الحوادث الدّينية، كما تصدّى لتحديد معنى الدّين لغوياً وعرفياً وحلّل الفكرة الدّينية في نظرة المتدّين ثمّ بحث علاقة الدّين بالأخلاق وبالفلسفة وسائر العلوم، وشرح وظيفة الأديان في المجتمع، ثمّ استعرض تاريخ العقيدة الإلهية وألمع إلى المذاهب المختلفة التّي تفسّرها واختتم بنظرة جامعة، تضم أطراف البحث وتحاول التوفيق بين مختلف مذاهبه، وانتهى إلى القول:

---

1. مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية: ترجمة عبد الصبور شاهين1958، ص30.
2. د/ عادل العوا وجب: مرجع سابق، ص31.
3. مالك بن نبي، مرجع سابق، 31.
4. المرجع نفسه، ص28.

ولو طلبنا الحق المجرد في هذه المسألة لألقيناه ينتظم في كلمتين:

1- أنّ آيات الألوهية مبثوثة في كلّ شيء.

2- أنّ كلّ فئة من الناس لها طريق مسلوك في الاسترشاد ببعض تلك الآيات قبل بعض- وهذه الحقيقة المزدوجة يقرّرها القرآن في أوضح بيان[(1)].

وفي سنة1963م، نشر العميد الركن(طه الهاشمي) كتاب" تاريخ الأديان وفلسفتها"، ولم يقف فيه موقف التوفيق الذّي أتبعه الدكتور(دراز) بل شاء عرض ما وصل إليه عرضاً

" موضوعياً يبقى حتى على ما تناقض منها وبدون محاولة التوفيق بينها كما هو متعارف عليه، يقول المؤلف:"إنّ طريقتي في إخراج الكتاب تتلخص بجمع المعلومات من مظانها، كما هي، أكثر من محاولة للتوفيق بينها كما هو المتعارف. وقد تكون هناك بعض المناقضات باختلاف آراء واستنتاجات الباحثين المتضلعين بهذا الأمر، ولم أحاول الترجيح، وفضلت أن أوردها كما هي ليطّلع القارئ على مختلف وجهات النّظر"[(2)].

وأكّد المؤلف أنّه على الرغم من صدور كتب عديدة في السنوات الأخيرة عن الأديان في العالم العربي ، فإنّ الموضوع مازال يفتقر إلى كتاب جامع يبحث في تاريخ الأديان القديمة والحديثة والبدائية والمتكاملة"[(3)].

والحقّ إنّ طريقة المقارنة في تاريخ الأديان، هي وحدها التي ميزت أحدث ما نشره الباحثون في البلاد العربية، هذه الطريقة التّي منيت ببعض التخلف بالنسبة لتقدم المناهج الأخرى، مثل الاعتماد على المنهج الفنومنولوجي، وهو الأكثر انتشاراً في الدّراسات الغربية الحديثة والمعاصرة، ذلك أنّ تاريخ الأديان

---

1. محمد عبد الله دراز: مرجع سابق، ص166- 167.

2. طه الهاشمي: تاريخ الأديان وفلسفتها دار مكتبة الحياة، بيروت1963، ص7و8.

3. المرجع نفسه، ص8.

المقارنة أو علم مقارنة الأديان عجز عن الاتصاف بصفة الحذر والدقّة في بعض الأحيان، واكتفى بالإشارة إلى تأثير دين في دين آخر على أحوال التشابه التيّ قد تفسّرها عوامل أخرى"[1].

ويأتي في هذا السياق السلسلة التّي ألّفها الدكتور أحمد شلبي (مقارنة الأديان والتّي نشرها بين سنتي 1960–1966م)، حيث بحث في الجزء الأول" اليهودية" وفي الثاني" المسيحية" وفي الثالث " الإسلام" وفي الرابع " أديان الهند الكبرى"الهندوسية والجينية والبوذية، ويحجم صاحب السلسلة عن التنديد ببعض مثالب طريقة المقارنة إلاّ إذا سبقتها دراسة الأديان نفسها"[2].

إنّنا لا نكاد نجد فيما كتب باللّغة العربية الآن أي بحث ينزع إلى المنزع الآخر، منزع العلوم الإنسانية، أو المسعى الرامي لجعل دراسة الأديان وتاريخها سبيلاً يمكّن الفكر البشري من فهم الإنسان، بدلاً من اتّخاذ الدّين ودراسته سبيلاً لفهم الإنسان للعالم والكون بالدرجة الأولى.

---

1. د/ عادل العوا وجب: مرجع سابق، ص34.
2. د/ أحمد شلبي: مقارنة الأديان، اليهودية، ص34